جهان در آغاز به انسان آفرین گفت

بزرگترین پاداش دادنها ، آفرین گفتن است . در جهان بینی ایرانی ، نخستین عمل انسانی ، عملی نیست که سزاوار کیفر میباشد . خلقت انسانی با محکمه جزائی و نخستین قضاوت جزائی شروع نمیشود . بلکه از فرّی که از کیومرث نخستین انسان می تابد (از کاری که از خود او میجوشد ، عملی که زائیده از خودی خود انسانست) ، همه دد و دام در گرد آمدن به گرد او ، به او آفرین میگویند . آفرین کردن به عمل نیکی که از خودی خود انسان جوشیده است اولویت بر « مجازات کردن عمل جرمی که از فطرت انسانی سر زده است » دارد . پاداش و کیفر ، دو مفهوم جدا ناپذیر از همند ، ولی **جهان بینی ایرانی با « آفرین گفتن به عمل انسانی » شروع میشود و جهان بینی اسلام و مسیحی و یهودی با کیفر دادن به عمل او** . ووقتی میخواهد از زشتی این کار بکاهد ، بجای کیفری که نتیجه ضروری عملش هست (راندن از بهشت) گناه او را میبخشد ، و آفرین گفتن به انسان ،پاداشیست که به پایان عمر ، به عقب انداخته میشود .

از ستودن اعمال انسان در آغاز باید پرهیزید و به هرحال اولویت به سرزنش کردن و کیفر و مجازات داد . **دد و دام یا به عبارت دیگر طبیعت و جهان (جهان جان و زندگی) ، همان نخستین عمل انسان نخستین را میستایند و به او آفرین میگویند** .

کاری که از نهاد انسان میجوشد ، فرّ او هست و متلازم با هر فرّی ، آفرین گفتن جهان و طبیعت است . در آغاز باید عمل انسان و انسان را ستود نه آنکه پس از مرگش ، عملهایش را ستود .

تا روزی که ما ترجیح میدهیم که تا میتوانیم دیگران را کیفر بدهیم (از دید ایرانی بزرگترین جرم ، همین آفرین نگفتن به کار نیک دیگریست) و از افراد ، هر گونه آفرینی را دریغ میداریم تا بمیرند ، و بدینسان فر را در او

نابود میسازیم ، هنوز در رگ و ریشه ما خون اسلامی در جریانست . ایرانیت و اسلامیت دو چیز متضادند . کسیکه مسلمانست ، ایرانی نمیتواند باشد . کسی آفرین میگوید که خود هم فّر دارد . آیا آفریدن ، چیزی جز آفرین گفتن است ؟ **چشمی که جویای فّر در دیگرانست تا به آنها آفرین بگوید ، جامعه ای مردمی، خواهد آفرید و چشمی که در تجسس گناه و خطای دیگرانست تا آنهارا کیفر بدهد و سرزنش کند و طعنه به آنها بزنند و محتسب دیگران باشد ، جهنم را در روی زمین خلق خواهد کرد .**

گذر از هفت خوان

برای آزمودن خود و پیدایش هنرهای خود باید هفت گونه ترس را آزمود . در هفت گونه ترس ، انسان باید در خودو از خود ، آرامش خود را نگاه دارد . هفت ترس ، نماد کثرت ترسها ست . زندگانی ، انباشته از خطرهاست و هر خطری ، ترس ویژه خودش را دارد . و در هرترسی ، انسان « یقین خود را به خود از دست میدهد » . در دین ، انسان از درون ترسها ، خود را بسوی خدا میراند . هر ترسی را با اطمینان به خدا تحمل میکند . در درون هر ترسی ، از یقین به خود میکاهد و به یقین به خدا میافزاید . در پایان ، بیخود و باخدا میشود . این خدا هست که همه ترسهارا از او میگیرد . ترسیدن ، یقین به خدا را در او میپروراند . در حالیکه **در هفت خوان ، در هر گونه ترسی ، به خود میآید و یقین به خودش بیشتر میجوشد . همه خطرها، برای خود آزمائی هستند . انسان در پایان این ترسها ست که فقط به خودش هست .**

انسان در هر خطری و ترسی ، به آن اغوا و فریفته میشود که خطر را از خود دور کند و به دیگری پناه ببرد ، با سپر قراردادن دیگری ، خودرا از خطر

برهاند . خود را میفریبد که ترس را از خود دور میسازد ، در حالیکه خود را از دست میدهد . **رویاروئی با ترسها برای آنست که انسان بیشتر بر پای خود بایستد . کسی به خودی خودش هست ، که برای هیچ خطری نیاز به دیگری نداشته باشد** . هابز ، متفکر انگلیسی میاندیشد که انسان برای امنیت (در برابر خطرها و ترسها) نیاز به حکومتی خاص دارد . در واقع ، یك حکومت قوی ، از او د فع همه خطرها را میکند . او به حکومت ، هست نه به خودی خودش . از این رو کسی که هفت خوان ترس و خطر را میگذراند ، تاج بخش است ، یعنی حکومت به او هست ، حکومت از او سر چشمه میگیرد . **در دیگری و از دیگری ، یقین و امنیت خود را بدست آوردن ، همیشه نیاز به خود فریبی دارد** . آنکه میخواهد دیگران را از ترس نجات بدهد (منجی آنها بشود) باید آنهارا بفریبد . او باید مردم را مطمئن و متقاعد سازد که خود شان نمیتوانند به خود شان اطمینان داشته باشند ، خود نمیتوانند به خود امنیت بدهند . با این فریب ، رسالت او به ناجی بودن ، شروع میشود .

تواضع و تکبر

ما هم متکبر و هم متواضعیم . یا ما بزرگتر از آنچه هستیم ، خود را می نمائیم ، یا آنکه کمتر و کوچکتر از آنچه هستیم ، خود را می نمائیم . و این دلیل فقدان اخلاق یا صداقت ما نیست .

در تواضع ، ما دوربینیم ، و در تکبر ما نزدیك بینیم . در تواضع ، ما از خود زیاد دوریم ، وخودرا طبعا کوچکتر ازآنچه هست می بینیم و درتکبر ، زیاد به خود نزدیکیم و خودرا بزرگتر از آنچه هست می بینیم . تکبر و تواضع ، ضعف دید ما و کمّیت فاصله ما از خود ماست . وما همیشه با خود یك فاصله ثابت

نداریم . از این رو میان تواضع و تکبر ، نوسان میکنیم .

چگونه میتوان از اخلاق و دین، آزاد شد ؟

برای آزاد شدن از فضیلت ها (هنر ها) ی اخلاقی و دینی ، باید آنها را تبدیل به ایده آلها متعالی ساخت ، یعنی آنهارا انتزاعی ساخت . با انتزاعی شدن ، فضیلت های اخلاقی و دینی ، مردم را به شدت به خود میفریبند ، ولی چون در واقع محا ل و غیر عملی هستند ، به این فضیلت ها هیچگاه نمیرسند و از فضیلت های واقعی اخلاق و دین نیز ، بریده شده اند . **یکی از راههای بریدن از دین ، همین متعالی و ایده آلی ساختن آنست** . متصوفه ، دین اسلام را تا میتوانستند متعالی میساختند ، و این تعالی دادن که فضیلت های اسلامی را به اوج پاکی (تجرید) میرسانید ، در حین اوج جذابیتش ، آنها را از واقعیت اسلام پاره میکرد ، ولی به آن ایده آل هم غیر ممکن بود برسند .

به ایده آل های دینی و اخلاقی فریفتن ، همیشه تاکتیك بریدن از اخلاق و دین واقعیست . هر ایده آلی ، به علت همین انتزاعی و متعالی بودنش ، فر یبنده است . ما واقعیت را برای رسیدن به « بهترین واقعیت » رها میسازیم .

با ایده آلی سازی فضیلت های اخلاقی و دینی ، قدرتهای پاسدار اخلاق و دین در جامعه نمیتوانند به آن اعتراض کنند و آن را بکردار یك « سر پیچی دینی و اخلاقی » سرکوب نمایند و از سوئی افتخاری از این « باارزشتر ساختن و ستودن دین و اخلاق خود » دارند . درواقع ، از راه متعالی و مجرّد سازی (پاکسازی) دین و اخلاق ، هم مردم به بیدینی و بی اخلاقی، فریفته میشوند و هم آخوندهای دین و پاسداران اخلاق ، به عدم اعتراض به این سرکشان و عدم تعقیب آنها ، فریفته میشوند .

خوبی که بهعر ساخته شد ،از آن خوب ، بد میشود . از اسلامی که « روح و جوهر و مغز اسلام » بیرون آورده شد ، اسلام ، کاهی برای خران باقی میماند (ما ز قرآن مغز را برداشتیم ـ کاه را بهر خران بگذاشتیم ، مولوی) . تقطیر اسلام ، برای گرفتن عطر آن ، اسلام را تبدیل به تفاله میکند . کیرکه گارد (فیلسوف دانمارکی) با متعالی و متصاعد ساختن فضیلت های مسیحیت ، علیرغم خواست خودش ، مسیحیت را نفی میکند . متصوفه میکوشید اسلام را تقطیر کند و عطر اسلام را بگیرد تا روح اسلام را نشان بدهد . واین عمل تقطیر ی را که در تاریخ ، صورت گرفته است ، نمیتوان بازگردانید . در دست آخوندها ، فقط تفاله اسلام باقی مانده است . از گلی که عطرش گرفته شد ، دیگر نمیتوان آن عطر را به آن گل باز گردانید . چونکه گل رفت و گلستان شد خراب ـ بوی گل را از که جوئیم ، از گلاب .در گلاب تصوف و عرفان ، میتوان در یافت که اسلام ، رفته است و خراب شده است .

فریبنده ، همیشه نا شناس است

آنکه میفریبد ، به خود میفریبد . و دیگری ، نمیخواهد به این خود ، کشیده بشود . بنا براین ، این خودرا با چیزی که ضد خود است ، میپوشاند . هر فریبنده ای ، ناشناس و ناشناختنی و گمنام است . آنچه ما از او میتوانیم بشناسیم ، فقط نقاب و پرده است . فریبنده ، همیشه در زیر نقابش ، ناپدید است . وهر نقابی که برداشته شد ، اودر زیر نقابی دیگر ، نا پدید میشود . آنکه میفریبد ، نقابش را همیشه تغییر میدهد ، یا به عبارت دیگر ، همیشه خودرا بشیوه ای دیگر ، نا پدید میسازد .

اهریمن که برای نخستین بار به دیدار ضحاک میرود ، چهره آموزگار به خود میگیرد . در نقاب آموزگار ، ناشناخته میماند . سپس ، در نقاب پروردگار

، خود را ناشناس میسازد . **خورشگر ، نماد پروردگار است** . با خورش ، انسان را میپرورند . با آنچه انسان (از دیدگاه روانی یا تنی) تغذیه میشود ، پرورده میشود .

و در پایان اهریمن ، با نقاب پزشک ، خودرا ناشناختنی میسازد . اهریمن ، پزشکیست که ژرفترین دردهای انسانی را میتواند بزداید . اهریمن ، نقش جمشید را که زداینده همه دردهای انسانی بود بازی میکند .

اهریمن ، هیچگاه ، خودش با چهره خودش پدیدار نمیشود و همیشه نقابهایش را تغییر میدهد . او هیچگاه ، نام ندارد و همیشه ، نام دیگر به خود میدهد . او گمنامست . کسیکه همیشه از نمودن خود میترسد ، سست است . انسان ، نیرومند است، و از نزدیکی به سستی میپرهیزد و به سستی ، پشت میکند . از آنچه انسان میپرهیزد ، خود ، نیست ، بلکه سستی است .

خودی که نیرومند است ، در تراوش و پیدایشش ، کشش دارد . واین فَر است . آنچه سست ، از آن خود میسازد ، ویژگی سستی پیدا میکند . اگر حقیقت و یا عشق را آنِ خود سازد ، آن حقیقت و عشق نیز ، رنگ و بوی سستی میگیرد . سست ، به جای فَر و کشش ، به فریب دست میآزد . او نمیتواند آشکارا به خود ، بکردار سرچشمه زایندگی ، بکشد ، او به خود ، میفریبد . او به حقیقت ، میفریبد ولی او دروغست (سستی ، دروغ میآورد) . او به مهر ، میفریبد ، ولی او کین است (سستی کین میآورد) . او به علم ، میفریبد ، ولی او جهل است . او به سعادت ، میفریبد ، ولی او بدبختی است . او به جان دهی میفریبد ، ولی او جان آزار و جانگیر است (او میخواهد جان را درضحاک بپرورد و برای این کار ، جان را در سراسر جهان میآزارد .

او میخواهد روان و اندیشه را بپرورد ، ولی او گیرنده و آسیب زننده به روانها و اندیشه هاست ، سفارش خوردن مغز همه مردم به ضحاک) . **همه نیکیها و هنرها و زیبائیها ، نقاب اهریمن هستند . اهریمن ، فقط در نیکیها و هنرها و زیبائیها ، خود را پدیدار میسازد و یا به عبارت دیگر خودش را نا پیدا میسازد ، وخودش ، چهره ای و**

نامی ندارد .او از نیکی و هنر و زیبائی ، میتواند مارا به خود ، به سستی خود بکشاند .بنا براین **هر گونه نیکی و هنر و زیبائی ، دام خطر هست** .نیکی و هنر و زیبائی ، نقاب و پرده سستی ها نیز هستند . نه تنها ما را به اهورامزدا میکشند ، بلکه همچنین به اهریمن نیز میفریبند .

آنکه مردم را به « خود » میفریبد ، خود را ، سست ساخته است که نیاز به فریفتن به آن دارد . هر انسان نیرومندی ، جهان را به خود میکشد ، واین مهر اوست و این فرّ اوست ، واز کشیدن به خود لذت میبرد . ولی وقتی ، خود ، پست و زشت و خوار شد ، یا به عبارت دیگر سست شد و آفرینندگی اش را از دست داد ، نمیتواند به خود بکشد و در اثر این محرومیت ، دست به فریفتن میزند . **آنکه فرّ ندارد ، میفریبد تا جبران محرومیت خود از مهر جهان ومردم را بکند .**

نوروز و جام گیتی نما

در نوروز باید در آئینه نگاه کرد . در آ ئینه ، انسان خود را می بیند . ولی آئینه نوروزی ، برای خود بینی نیست ، بلکه نماد بینش دردهای دیگرانست . آئینه نورروری ، آئینه ایست که همه گیتی را می نماید . ولی در جام گیتی نما ، تنها کسی چشم نمی اندازد تا معرفت به ساختار گیتی پیداکند . بلکه جام گیتی نمای کیخسروی ، این ویژگی را دارد که هر فریاد خواهی را ولو در تاریك ترین چاه ، در دورترین نقطه گیتی بستم بزندان افتاده باشد، می نماید، و پهلوان آنست که به فریاد او برسد و او را از چاه تاریك بیرون آورد . در جام گیتی نما ، برعکس هر آئینه ای ، انسان ، خود را نمی بیند ، بلکه « فریاد خواهان گمنام » را می بیند .

در نوروز باید به اندیشه ستمدیدگانی بود که از دیده ما دورند . جام گیتی نما ، ستمدیدگان و فریاد خواهانی را که

در دیده خود بین هیچگاه بچشم نمی آیند ، پدیدار میسازد .
در جام گیتی نما ، ما به جای شادی خود و خودِ شاد ، جهانِ درد و دردِ جهان را می بینیم .
وقتی به کیخسرو میگویند که درجام گیتی نما ببیند که بیژن در کجا گم شده است ، او پاسخ میدهد که

بمان تا بیاید مه فرودین — که بفزاید اندر جهان هور دین
بدانگه که پرگل شود باغ شاد — ابر سر همی گل فشاندت باد
زمین چادر سبز در پو شدا — هوا بر گلان زار بخروشدا
آنگاه که جان ما بر میافروزد ، « بخواهم من این جام گیتی نما ی »

سپس :

چو نوروز خرّم فراز آمدش — بدان جام فرّخ نیاز آمدش
..... پس آن جام بر کف نهاد و بدید بدو هفت کشور همی بنگرید
زکار و نشان سپهر بلند — همه کرده پیدا ، چه و چون و چند
زماهی بجام اندرون ، تا بره — نگاریده پیکر ، همه یکسره
چو کیوان و بهرام و هرمز چوشیر — چو ناهید و تیر ازبرو ، ماه زیر
بهر هفت کشور همه بنگرید — نیامد زبیژن نشا نی پدید
سوی کشور کرگساران رسید — بفرمان یزدان مر اورا بدید
بدان چاه بسته ببند گران — زسختی همی مرگ جُست اندر آن

و در فراخواندن رستم به رهائی بخشیدن بیژن ، میتوان رسالت هر پهلوانی را با خطوط برجسته خواند :

گشاینده بند بسته توئی — کیانرا سپهر خجسته توئی
ترا ایزد این زور پیلان که داد — دل شیر و ، فرهنگ و . فرخ نژاد
بدان داد ، تا دست فریاد خواه — بگیری بر آری ز تاریك چاه

جام گیتی نما ، جامی (آینه ای) بود که به جای نمودن خود ، فریاد خواهان و ستمدیدگان را در **سراسر جهان** مینمود .
نوروزی که هر کسی به فکر شادی خودش هست و جهان ، شادی اورا به او باز

می تابد ، باید به فکر دردمندان و ستمدیدگان باشد .
ودرست این آئینه هست که هرکسی از دیدن آن ، با خشم روبر می تابد ، چون انتظار دیدن شادی خود رادارد و درد جهان را می بیند . انسانی که در آئینه گیتی نما میخواهد همیشه بازتاب شادی خود را بیابد ، به جای خود و شادیش ، ستمدیدگان و درد آنها را می بیند .
بر ضد چشم او که فقط میخواهد خود را ببیند و همه چیز را جز خود ، تاریك میسازد ، دردهای دردمندان و دیگران را می بیند واز این رو « **جام گیتی نمای کیخسرو ، همان نقشی را بازی میکرد که « بینش و خرد جمشیدی » داشت ، چون بینش و خرد جمشیدی ، برای کشف دردهای انسانها وزدودن دردهای انسانها بود .**
جم ، انسانهارا با زدودن همه دردها ، جوان میساخت . در واقع زدودن دردها ، دوباره زنده ساختن (رستاخیز) و جوان ساختن بود . از این رو نیز بود که جشن نوروزی ، که آغاز رستاخیز طبیعت است ، با پیروزی خرد وبینش جمشیدی به هم پیوند خورده بودند .
به همین علت است که کیخسرو این جام گیتی نمارا در نوروز تماشا میکند و به همین علت است که جام گیتی نمای کیخسرو، در حقیقت همان نقش معرفت جم را بازی میکند ، از اینرو ، جام جم خوانده میشود .
و وجود آئینه در مراسم نوروزی ایرانیان ، نماد همین معرفت جمشیدی در زدودن درد همه مردم و کمك به جوان ساختن و بی درد و رنج ساختن همه مردم است . در این آئینه باید به جای شادی خود ، دردهای دیگران را دید و به دستگیری آنها شتافت ، و پهلوانی مانند رستم شد . در جشن نوروزی نه تنها باید به یاد دردهای دیگران بود ، بلکه باید به زدودن دردهای مـــردم در دورترین نقاط جهان شتافت . در نوروز باید بدیدن زندانها و زندانیان و شکنجه شوندگان در تاریکیها رفت . در نوروز باید به بیغوله های بیچارگان و فقرا رفت . نوروز ، جشن شاهان نبود ، بلکه به جشن شاهان و « کرنش در برابر قدرتمداران ریز و درشت » مسخ شد . نوروز ، روز یاد کردن تیره بختان

و شتافتن به یاری تیره بختان بود . بی ستمدیدگان ، نمیتوان نوروز را جشن گرفت . در نوروزی که ستمدیدگان و تیره بختان آزاد ساخته نشوند ، جشنی نیست . در نوروز باید از سر به معرفت جمشیدی دسترسی یافت . جمشید ، نماد انسانی بود که با خرد و خواستش در اندیشه زدودن همه دردهای انسانهاست . در نوروز باید جمشید شد .

جهان دیگر

انسان ، طبعا ماجرا جوست ، همیشه چیزی جز آنچه هست ، میجوید ، و یقین دارد که آنچه میجوید ، هست ، وگرنه نمیجست . آنچه هست ، معلوم و آشنا و ملالت آور و خسته کننده است . ماجراجوئی ، گریز از این خستگی آشنائی است . اینست که همیشه در پی جهانی دیگر است . در گذشته میانگاشت ، جهان دیگر ، در پشت جهان ، یا در زیر جهان ، یا ماوراء و مافوق جهانست .این بود که **ادیان** ، راه رسیدن به این جهان دیگر را در زیر زمین یا مافوق زمین و یا درپشت زمین یا در مکانی بسیار دور افتاده از زمین عرضه میکردند . در واقع ، **دین ، پاسخ به این سائقه ماجرا جوئی انسان میدادند . دین ، ماجرا جوئی بود .**

ولی در این چند سده ، سوی این ماجراجوئی ، عوض شد . این فکر که « همین جهان است که میتواند جهان دیگر بشود » ، آن جهان های دیگر را از رونق انداخت . این بود که **ماجراجویان سابق که بسراغ دین میرفتند ، به سراغ ساختن جهانی نو از همین جهان کهنه افتادند** . این ماجراجوئی ، این حُسن را دارد که به « جهانی دیگر » نیز که رسیدند ، نیاز به توقف در آن ندارند و میتوانند بلافاصله با کوچکترین ملالتی ، به فکر

تغییر دادن همان جهان دیگر بیفتند . عذاب از ملالت و خستگی ، انسان را به خلق چه دینها و چه ایدئولوژیها و چه جهانهائی کشانیده است . در این جهان دیگر است که انسان ، هیچگاه دچار ملالت و خستگی نخواهد شد . در جهان رفاه و بهزیستی ، درد فقدان آنچه ضروریست نیست ، ولی عذاب ملالت و خستگی هست که به مراتب درد آورتر از محرومیت از ضرویات عادی زندگیست .

ما از دیگران نمیترسیم

ما همیشه از خود میترسیم . ترس از دیگری ، چیزی جز ترس از خود نیست . ترس از خطر ، ترس از اینست که آن خطر ، به من آسیب بزند و یا مرا نابود سازد . ولی این ترس از خود ، همیشه در « ترس از دیگری » عبارت بندی میشود . و دلیری ، چه بسا دلیری در پیش کسان و گواهان هست . کمترین گواه ، همان شخصیست که ما به عبارت نادرست ، از او میترسیم . اگر ، هیچ گواهی نباشد ، شاید ما از رویاروئی و دلیری صرفنظر کنیم . با گواه ، مسئله حفظ نام و ننگ (حیثیت) مارا مجبور و یا موظف به دلیری میکند . بویژه وقتی تبلیغ عقیده و حقیقتی در میانست ، (چون گواهان باید به این عقیده و حقیقت تبلیغ گردند ، خود دشمن نیز، یك گواه است) مسئله حفظ نام و ننگ آن عقیده و یا حقیقت در میانست . از این رو همه دلیریهای صاحبان عقاید و ادیان ، دلیریهائیست که جزو وظیفه تبلیغی آنهاست .

آنها پیش دیگران دلیرند ، تا شهادت (شهادت ، اساسا با دیده شدن کاردارد) به عقیده و حقیقت خود بدهند. و در این موارد ، مسئله « ترس از خود » رفع نمیگردد. چون کسی دلیراست ، که از خودش نترسد . از آسیب یافتن خودش ، از نابودشدن خودش نترسد (در حالیکه شهدای عقاید پیشاپیش

جواز ابدیت روح خود را در جیب دارند. از این رو معتقدند که هیچکسی نمیتواند آنانرا نابود سازد ، وهیچکس نمیتواند به روح آنها آسیب بزند و آسیب زدن به تن ، بی ارزش است . واین موقعیست که روح و جسم ، دو مقوله جدا از هم شده باشند) .

رستم وقتی به هفت خوان میرود برای این خاطر است که از خود نترسد . او هیچ گواهی ندارد تا مسئله حفظ نام و ننگش در میان باشد . واو معتقد به جانست که درآن تن و روان باهم یك یگانگی را تشکیل میدهند . امکان گریز به ابدیت روح و آسیب ناپذیری روح ندارد . در همه خطرها ، به خودی خود ش ، دلیرمیباشد . بخاطر حفظ نام وحیثیتش دلیری نمیکند ، بخاطر تبلیغ عقیده و حقیقتش دلیری نمیکند بلکه برای آنکه مطمئن شود که از آسیب پذیرفتن و نابودشدن جانش نمیترسد . **مسئله ، مسئله « خود آزمائی » است . خود ، خود را در خطرها میآزماید** . آیا وقتی با خطری روبرو میشوم ، و امکان گریز از خطر هست ، در اندیشه گریختن میافتم ؟ در واقع من از برخورد با خطر به طورکلی میگریزم و فقط به ناچاریست که به آن تن در میدهم . من وقتیکه مجبورم با خطر درافتم ، و هیچ راه گریزی در میان نیست ، آنگاه چاره ای جز رویاروئی با آن ندارم . ولی **در خود آزمائی ، انسان تنها (بی گواه) به پیشواز خطرها میرود ، خود را به خطر میاندازد تا ببیند که از خود میترسد یانه** ؟ به همین علت است که هفت خوان اسفندیار ، یك هفتخوان اصیل نیست و برای « نخستین شاهزاده ای که مبلغ آئین زرتشتی » بوده است ، هفتخوانی با گواهان ساخته شده است .

مفهوم از نامفهوم سرچشمه میگیرد

در تفکرات ایرانی ، زمان که نا مفهوم است (خرد انسان در زمان ، همیشه

خیره میشود ، چون نمیتواند بفهمد که زمان چرا اینکار یا آن کار را میکند) مادر اهریمن و اهورامزدا هست . شیوه کردار اهورامزدا و اهریمن ، روشن و مفهومست . معلوم میشود که ایرانی به دو نوع اعمال در خود معتقد بوده است . یکی عملی که برای او مفهوم و روشن بوده است . یا از اهریمن ، ویا از اهورامزدا سرچشمه میگرفته است . ولی اعمالی نیز از او سر میزده است که خود نیز آنهارا نمیتوانسته است بفهمد . سرچشمه این اعمال ، زمان بوده است . واین اعمال نامفهوم خود را مادر و مایه اعمال اهورامزدائی و اهریمنی خود میدانسته است . همه چیزهای مفهوم برای او از نا مفهوم ، از زمان سرچشمه میگرفته اند . زمان که ضد خرد بوده است مادر خرد نیز بوده است . و سرنوشت انسان را « اعمال زمانی » او معین میسازند نه « اعمال اهورامزدائی و اهریمنی » او که فهمیدنی هستند (پسوند هر دو ، معنای اندیشیدن دارد). این قدرتهای نا مفهوم در ما و در تاریخ ، برروی همه افکار و هنرهای ما خط بطلان میکشند .

حقیر شمردن دشمن

معمولاً ما نقاط ضعف و عیوب دشمن را بزرگ می بینیم و بزرگ میسازیم و نقاط قوی و هنرهای دشمن را کوچك میسازیم و کوچك می بینیم . اینست که بیش از تناسب به دشمن نفرت میورزیم ، چون به عیوب و ضعفهای او که بزرگتر می بینیم ، نفرت میورزیم و چه بسا که عیوب و ضعفهای خود را وقتی در او نیز یافتیم ، در او این عیوب و ضعفها را بزرگتر میسازیم ، تا همان عیوب و ضعفهای خودما به دید مان نیایند .

و از آنجا که بیش از تناسب ، نقاط قوی و هنر های او را کوچك میسازیم و کوچك می بینیم ، از هنرها ی او چیزی یاد نمیگیریم . در واقع ، هم در بزرگساختن عیوب و ضعفهایش از او دور میشویم و به او پشت میکنیم و هم

در کوچك ساختن هنرهایش ، اورا تحقیر میکنیم و از او دور میشویم .
در واقع ، ما به دشمن خوداز دوسو ستم روا میداریم . ما در مبارزه هم باید داد بورزیم . داد کردن به دشمن ، آغاز آشتی با اوست . و بر عکس این روش ، باید هنر دشمن را آموخت و با دیدن عیب و ضعف او ، بر نفرت از دیدن همان عیب و ضعف در خود ، چیره شد . ما عیب و ضعفی از دشمن را بهتر می بینیم که خود هم داریم .

روشنی در کمی

آنکه کمتر و سطحی میداند ، میتواند آنهارا روشنتر و مفهومتر بگوید . همه معلوماتش ، پیش نظرش حاضراست و به آسانی میتواند همه را پیش نظر ما نیز حاضر سازد . آنکه زیاد و عمیق میداند ، نمیتواند افکارش را برای ما مفهوم و روشن سازد ، چون همه معلوماتش را نمیتواند یکجا پیش نظرش و پیش نظر ما حاضر سازد . دوربودن مطالب از همدیگر در ذهن (در اثر وسعت یافتن معلومات و تفکرات) ، سبب دشواری فهم آنها میگردد و هر مطلبی را که ما بذهن میآوریم ، مطلبی دیگر را از ذهن بیرون میراند .
چون اولی سر یعتر مارا متعاقد میسازد ، ما به او احترام میگذاریم و میانگاریم که بیشتر و عمیقتر نیز میداند ، و چون دومی مارا گیج و مغشوش میسازد و مارا گرفتار بیسر وسامانی فکر میکند (چون ما نمیتوانیم افکار دورادور اورا یکجا پیش نظر حاضر سازیم) ، اورا به جد نمیگیریم و میانگاریم که خودش هم از مطالبش سر درنمی آورد .

امید ، مارا از دیدن خطر ، بازمیدارد

خطر را ندیدن و با آن روبرو شدن ، نشان دلیری نیست بلکه نشان کوریست . ولی خطرها همیشه در پشت امیدها و ایده آلهای ما نهفته اند و کوچکترین امکانی که برای واقعیت دادن امید یا ایده آل ما پیش آمد ، ما ترس عادی خود را کنار میگذاریم و بیش از اندازه گستاخ میشویم و این گستاخی را با دلیری مشتبه میسازیم .

ریا ، دیروز، ننگ بود ، امروز هنر است

آنچه در گذشته ریا خوانده میشد و نکوهیده میشد ، اکنون به نام « بازی کردن یك نقش » ، ستوده میشود . آنچه در گذشته و برای حافظ و عبید زاکان عیب بود ، اکنون هنر شده است . د ر گذشته چون ظاهر پارسا و ایده آل زهد در دین ، با هم در تضاد بودند ، از زاهد و آخوند و شیخ وصوفی ، انتقاد میشد و مورد مسخره و طنز و هزل قرار میگرفتند . ولی از روزیکه معرفت به آنجا رسیده که میان ایده آل و واقعیت ، نمیتوان پل زد و هرکسی در جامعه باید نقشهای ایده آلی بازی کند ، تا جد گرفته شود ، ریاکاری ، چه از آخوند و شیخ و صوفی و چه از اصلاحگران تازه اجتماعی و سیاسی ، مورد نکوهش قرار نمیگیرد ، بلکه نشان ورزیدگی و توانائی هنریست .با شناختن ضرورت بازی کردن نقش های مختلف در زندگی اجتماعی ، ما حق به ریاکاری آخوند و شیخ و صوفی و اصلاحگران سیاسی و اجتماعی میدهیم و یا به عبارت بهتر ، آنهارا دیگر ریاکار نمیدانیم و عملشان را دیگر ریا نمیخوانیم . ما در گذشته ایده آلهای اخلاقی و دینی را بیش از معرفت انسان و اجتماع جد میگرفتیم . امروزه اخلاق و دین را پدیده های اجتماعی میدانیم یعنی تابع اجتماع و ضروریات و معرفت اجتماعی میدانیم . دیگر نمیتوان دین

و اخلاق را بطور مطلق جد گرفت ، از این رو نیز دیگر نمیتوان به آنها خندید
.چون « جد مطلق » متلازم با « خندیدن » است . همانطور که هر آخوندی
با اوج زهد نمائیش میخواست ، به حد مطلق جد گرفته شود ، در واقعیتش یك
« ملا نصرالدین » خنده انگیز نیز بود .

شگفت به جای ترس

انسانی که همیشه منتظرِ اتفاقات غیر منتظره و ناگهانی است ، او خود را آماده میکند که چگونه همه نیروهای روانی و فکری خود را برای برخورد با این اتفاقات ناگهانی و غیر قابل پیش بینی و بیگانه در یك آن ، بسیج سازد . از این رو « اندیشیدن » ، بسیج ساختن فوری همه روان در اثر ترس بود . آنچه ناگهانی و غیر قابل پیش بینی و بیگانه بود ، ترسناك بود .
ولی انسان متوجه شد که میان آنچه غیر منتظره و ناگهانی و نا شناخته پیش میآمد ، پدیده هائی نیز بودند که ترسناك و خطرناك نبودند . خواه ناخواه انسان از این حالت تشنج آمیز ترس که همه قوای روانیش برای دفاع یا تعرض پر از کشش بودند ، ناگهان بیرون میآمد ، و اینکه « چیزی ناگهانی و غیر منتظره » ، که میباید خطرناك و ترسناك باشد ، خطرناك و ترسناك نبود ، اورا به « شگفت » میآورد . و اندیشیدن ، به جای « چاره اندیشی برای دفاع و تعرض » در برابر آنها ، در شناخت آنها کنجکاو میشد . آنچه ناگهانی و غیر منتظره و نو است ، احتمال خطرناك بودن دارد ، از اینرو نخست ، ترس انسان را بر میانگیزد ، ولی دریافت اینکه ، بر عکس انتظار ، این پدیده ، خطرناك و ترسناك نیست ، پدیده بیگانه و غیر منتظر و ناگهانی ، سیمای دوست میگیرد . انسان ، میتواند با آن دو ست شود . **شگفت کردن ، امکان این تحول احساس ترس ، به آرامش و دوستی بود** . در آنچه میبایست دشمن باشد ، امکان یافتن دوست پدیدار میشد و انسان

میخواست اورا بشناسد . همین تحول قوای بسیج شده روانی برای تعرض و تدافع به شگفت ، تبدیل به « اندیشیدن » میگردید

من خداهستم

خدا ، کامل است . پس ما اگر کامل بشویم ، خدا میشویم . کوشش برای کامل شدن ، درنهان ، حرکتی برای نفی خدا بود ه است ، چون انسانی که کامل شد ، و خدا شد ، دیگر نیاز به خدا ندارد . ولی همین « خداناخواهیش » در نهان بود که اورا به کمال میراند . **پیمودن سیر تکاملی ، سیر نفی خداست** . اینکه عیسی میگفت ، مثل پدر آسمانی بشوید ، با مثل او شدن ، نیاز به پدر آسمانی و خود او که پسرش بود ، از بین میرفت . از این رو بود که در عبارت دیگر کوشید این راه را ببندد و گفت که غیر از پدر آسمانیش کسی خوب(یعنی کامل) نیست . همانطور در آغاز تورات میآید که خدا ، آدم را شبیه خودش آفرید ولی اگر شبیه او میشد که دیگر نیازی به او نداشت ، از این رو در بهشت ، آدم و حوا را از شبیه خدا شدن باز داشت . و همان شبیه شدن در یك صفتش رانیز کیفرداد و از بهشت بیرون انداخت .

هر کاملی ، بی نیاز از دیگران ، و حتی بی نیاز از خداست . **سیر بسوی کمال ، سیر کاهش خدا در انسانست .**

ولی پیمودن راه کمال ، برای نفی خدا ، راهی پر عذاب و شکنجه بود و انسان خود را با کامل شدن، از سوئی مسخ میساخت . انسان میداند که برای نفی و رد خدا ، نیاز به شبیه او شدن و یا کامل شدن ندارد . بی این همه عذاب هم ، میتوان از او دست کشید . راهی را که اینقدر عذاب دارد ، هیچ انسانی نمیرود . مگر انسان بود ن چه عیبی دارد که کسی با زور ، خدا بشود

ماوراء الطبیعه

آنکه در قایقی در دریائی که همیشه طوفانیست ، میراند ، این امید پایدار را دارد کـه به ســاحلی آرام برسـد یا حـداقل به دریائی دیگر برسـد کـه بیطوفانست . او چنین دریائی را میجوید و همه امکانات معرفتی خودرا ، همه خیالات و گمانها و قدرت پیش بینی اش را به جستن این دریا میگمارد . او در سراسر عمر ، در پی این نیازش میرود و میجوید و در اثر این امید طولانی ، و جستجوی مداوم ، یقین دارد که چنین **جهانی دیگر** ، چنین دریائی دیگر هست ، وگرنه او بیهوده سراسر عمر نمیجست .

همه این رنجها و پایداریها در دلهره ها و بیخوابیها و ناله و فریادها ، همه این امیدها و کوششها ، محالست که هیچ و پوچ باشد . رنجهای سراسر عمر ، باید معنائی داشته باشد و موقعی این معنا ، هست که ایمان به وجود جهانی دیگر ، وجودی دیگر ، بوده باشد .

این خیـال « جهـان دیگر » ، « مـاوراء الطبیـعـه » ، « بهـشت » ، « تارك آسیب ناپذیر کوه » (در اساطیر ایران) ، همه پاسخ به این نیاز انسانهائی هستند که کشتیبان قایقی بادی در اقیانوس پر طوفان زندگانی بوده اند . در چنین حالتی، کسی قدرت معـرفـتی خـود را مـتوجـه کـشف ترکـیب آب از اکسیـژن و هیـدرژن نمیکند ، کـه برای او مـعـرفـتی خنده آورو تجملی است . ارزش دادن به کنجکاوی و کـاوشگری علمی ، هنگامی شـروع مـیـشـود کـه کشتی زندگانی او به آبهای آرامتری رسیده است ، و خطر همیشگی طوفانها کاسته است . در این آرامش است که میتواند با فـراغت فکر (وقتی که توجه مداوم به ترس ، از اندیشه ، رخت بربسته است . فراموش نشود که اندیشه در زبان فـارسی مـعنای ترس را نیـز دارد . کار اندیشه ، توجه هـمـیشگی به چیزهای ترسناك ، به طوفـان بوده است) ، به ترسی که در آینده پیش خواهد آمـد ، بدون ترس، بیندیشـد و کـشف قـوانینی بکند که بر پایه آن مـیـتوان

کشتیئ ساخت که طوفان پیماست .

هنگامیکه « نجات از طوفان » ، مسئله نمره اول انسانست ، معرفت ما نیز متافیزیکی (ماوراء الطبیعی) است .همه تئوریهائی که برای نجات از بحرانها و انقلابات اجتماعی و سیاسی اندیشیده شده اند و نام علم و روش علمی و منطق را یدك میکشند ، نهفته از دید خود و دیگران ، این عناصر متافیزیکی را دارند . کسیکه در پی نجات خود از بحران و انقلاب و اضطرار است ، بدون متافیزیك ، ترضیه نمیگردد .

باز هم ماوراء الطبیعه

انسان، موقعی از چیز مطبوعش دست میکشد که « تفکر فائده ای » بر او چیره گردد . مطبوع ، علاقه به لذت در« آن » دارد . تفکر فائده ای (سود اندیشی) ، آن فایده را بر میگزیند که بزرگتر و بهتر است ولو آنکه دورتر و دیرتر باشد . ولی نه آنقدر دور و دیر که فرصت تمتع بردن از آنها را دیگر در این زندگی نداشته باشد. چون فائده ای را که من چند روز پیش از مرگم به آن برسم ، دیگر برای من یقین نیست که مفید باشد . یك فائده خیالیست . سود اندیشی ، واقع بینانه است و سود را میخواهد زود بتواند نقد کند . من وقتی سود اندیشم ، در پی بهترین و بیشتر ین فائده ای هستم که فرصت تمتع از آن را نیز در مدت زندگانیم که واقعیت نقدیست ، خواهم داشت .

ولی همین تفکر فائده جو را که تفکر کاملاً غیر دینی هست ، میتوان به خدمت دین گرفت و مردم را به دین فریفت . تو از همه فایده ها ، برای بیشترین وپایدار ترین فائده در زندگی دیگر ، دست بکش . تو فرصت داری که در درازای ابدیت در آن جهان ،از بهترین فایده ها تمتع ببری . وکدام تفکر فائده جوئیست که در دام این سفسطه نیفتد ، و فریب آن را نخورد .

با ایمان به زندگی دیگر ، او حاضر میشود که از تمتع همه فائده هائی که میتواند در این زندگی ببرد ، دست بکشد و در انتظار فائده هائی که پس از مرگش خواهد داشت ، بنشیند با خلق جهانی دیگر و موءمن ساختن مردم بدان ، میتوان از تفکر فائده جوی آنها که تفکر کاملا مادی گرا ست ، سوء استفاده کرد . او در سراسرعمر نقدش که میشناسد از تمتع فائده ها ، خود را محروم میسازد ، و در سراسر عمر ، فرصت تمتع از آنها ندارد . ولی طمع در یك فائده بی نهایت (بهشت ابدی) ، سبب میشود که انسان از « فائده های محدود » دست بکشد . با انگیختن آزِ (بی اندازه خواهی) انسان ، اورا به خدا میفریبند . ولی این فریب و آز ، چون به نفع خدا و خلقست ، خوبست .

تفکر فلسفی و شاهنامه

اکنون نوبت آن رسیده است که تفکر فلسفی ، شاهنامه را کشف کند تا فلسفه ایران با آن آغاز شود . خمیر مایه (یا تجربیات مایه ای) فلسفه ایران ، در شاهنامه هست و رستاخیز فلسفه زنده ایران ، با چنین فیلسوفی آغاز خواهد شد .

این خرافه که شاهنامه حماسه ایرانست ، مانع فهم عمیق شاهنامه شده است . بها گوات گیتا ، یکی از بزرگترین کتابهای مقدس هند ، که شامل بهره ای عظیم ازفلسفه هند نیز هست ، تأویلی بر یك حماسه هند است .

تفکر فلسفی در ایران، تا کنون شاهنامه را جِد نگرفته است ، چون « ایرانی، اندیشیدن خود » را هنوز جد نگرفته است . ایرانی که شاهنامه را در تفکرات فلسفی اش جد نمیگیرد ، خود را جد نمیگیرد .

آیا این جای تأسف نیست که هنوز فکر ما از لایه های سطحی تصاویر شاهنامه فراتر و فروتر و فرودتر نمیتواند برود . و اگر کسی ژرفتر از این

سطحیات برود ، ناباورانه و بهت زده به او نگریسته میشود که آیا چنین چیزی میتواند بشود . ما ایمان به آنرا از دست داده ایم که ما هم عمیقیم و میتوانیم بر پای خود بایستیم . در پهلوانان شاهنامه اوج فردیت ایرانی نمودار میگردد . فردیتی که برای مهر وداد و خرد و مردمی و فرهنگ ، در سراسر جهان سینه سپر میکند . ما به این تصویرها ، ما به رستم ، وقتیکه از عظمت فردیت خود که در هر ایرانی نهفته است ، سخن میگوید ، آنرا رجز میدانیم و به آن میخندیم ، چون به خود ، ایمان نداریم ، چون به حقارت خود ،میخندیم

آیا آنچه را ما میاندیشیم ، خود نیز درست میفهمیم

اگر یك متفکر ، همه سوء تفاهماتی را که افکارش در اذهان پدید میآورند ، میدانست (یا به عبارت دیگر اگر از شیوه برخورد خوانندگان آینده خود ، تجربه ای داشت) میتوانست افکار خود را برای خود نیز روشنتر سازد و افکار خودرا بهتر بفهمد .فکری را که ما اندیشیده ایم ، مثل کودکیست که ما زائیده ایم و آنرا کمتر از آن میفهمیم که میپنداریم . عمری تجربه لازمست تا هر فکری از خود را بفهمیم .

اینکه یك فکر ، محصول ماست ، دلیل بر فهم ما از آن نمیشود .چون فکر ، همیشه « ساخته » انسان شمرده شده است ، این پنداشت ناصحیح بوجود آمده ، و شکل بدیهی به خود گرفته است که ما آنچه را میاندیشیم ، میفهمیم . **اما هر اندیشه ای از ما ، یك زاده ماست و همیشه شگفت انگیز برای ما خواهد ماند** . آفریده های فکر ی ما ، ساخته های ما نیستند و غنی تر از فهم ما از آنها هستند .

معمولاً نیاز به زمان و تجربه و برخورد آن فکر با دیگران و « گسترش

شگفت انگیز آن » فکر هست ، تا بتوان یك فکر را در وسعت و غنایش فهمید . هر متفکری می پندارد که آنچه را میاندیشد ، چون خودش مبتکر آنست ، پس بیش از همه نیز، آنرا میفهمد . این یك خرافه ایست که در اثر مفهوم غلط از « شیوه پیدایش فکر » ، ، هر متفکری دارد .

هیچ متفکری نمیخواهد زاینده یك فکر باشد و میانگارد که غرور بیشتریست اگر سازنده آن فکر خوانده گردد .ما یك فکر خود را دهه ها مانند یك کودك میپروریم تا روزی اورا بفهمیم . فکری که از ما پیدایش یافت ، برای خود ما نیز شگفت انگیز است . اینست که یك فکر متفکر ، از کج فهمیها و بد فهمیها و خوبتر فهمیها خود او و دیگران ، پرورده و بزرگ میشود . همین پیدایش زایشی فکر از انسان بود ، که خود نیزاز آن به شگفت میآمد ومی پنداشت که آفریده خدایان و یا بازتاب کیهان یا حقیقت در اوست .

آنچه او اندیشیده بود برای خودش قابل فهم نبود ، یا بیش از امکان فهم کنونی او بود . این پدیده شگفت در برابر افکار خود ، در پیمبران بسیار شدید بود . بر عکس فلاسفه ، در برابر آنچه میاندیشیدند کمتر به شگفت میآمدند و گرفتار این اشتباه بودند که آنچه میاندیشند ، خود نیز میفهمند ، چون میانگاشتند خود با عقل و منطقشان ، آنهارا ساخته اند .

واقعه های تفکر

تفکر فلسفی با « واقعه های فکری » کار دارد . هر فکری از یك فیلسوف، باید یك واقعه باشد . از این رو هست که من برای هیچ یك از آثار فلسفی ام ، بر نامه و نقشه نمی ریزم . من در تفکر ، با کورمالی در تاریکی میجویم . واز افکاری که در مغز من اتفاق افتاده اند ، مجموعه ای پیوسته نمیسازم ، از

آنها یکدستگاه نمیسازم . این تجربیات واقعه ای ، غیر از تجربیات تکراری آزمایشگاهی است .**هر اثرفلسفی باید « تاریخ واقعه های فکری یك فیلسوف » باشد** . من ، خود را در کشمکش و تلاطم این اتفاقات ناگهانی فکریم ، میآزمایم . جستن ، هدف ندارد ، برنامه ندارد ، خط سیر ندارد . ولی در آنچیزهائی که یافته ام ، بعضی پاره خط ها و بعضی جهتها میتوان دید که در هر خواننده ای خیالی از یك هدف (که باید در پایان این خط پاره یا سو ، اگر امتداد پیدا کند ، باشد) پدید میآ ورد .

تفکر را نباید به عقب انداخت

برای فلسفی اندیشیدن ، نباید در آغاز، آثار همه فلاسفه و ادیان و علوم را خواند و تا روزیکه این کار پایان نیافته ، صبر کرد و جرئت اندیشیدن نداشت . تفکر فلسفی ، به همان فکر نخستینی که برخورد ، شروع به اندیشیدن میکند و هیچگاه تفکر خود را به عقب نمیاندازد « تا سراسر آنچه اندیشیده شده » بداند . **برخورد با هر فکری و تصویری و واقعه ای ، موقعی یك برخورد فلسفی است که بتواند یك تجربه عمیق ، یك تجربه مایه ای در خود انسان پدید آورد .**

از هر فکری ، ولو ضعیف و سطحی و ناچیز ، ناگهانی و یکباره ، میتوان در خود به یك تجربه عمیق و مقتدر و مستقل رسید . ما در باره این تجربیاتست که فلسفی میاندیشیم نه در باره فهم آن فکر . کسیکه یك عمر میخواهد همه متفکران را بفهمد، تا روزی خود بیندیشد ، هیچگاه جرئت به خود آمدن نخواهد داشت که بیندیشد . مسئولیت فهمیدن همه ، خود را نابود میسازد . و آنچه را ما « بدون خود » میفهمیم ، نفهمیده ایم . چیزی را ما میفهمیم که در ما تجربه ای از خود ، از آن چیز پیدایش یابد .

در انتظار هیچ نبودن

آنکه تفکر فلسفی میکند ، هیچ دستگاه فلسفی ، انتظار او را بر آورده نمیکند و از همه نومید میگردد و با این یأس است که شروع میکند خود بیندیشد . تمرین فکری در دستگاههای فلسفی کردن ، ودقیق و عمیق خواندن متون فلسفی ، هیچکدام تفکر فلسفی او را ترضیه نمیکند .
مسئله شك کردن به آنها ، یا سر کشی در برابر آنها و رد کردن آنها نیست بلکه مأیوس شدن از آنهاست . ما چیزی را در آنها میجوئیم که هر گز نمی یابیم . درست در همین انتظار ما ، « اشتیاق تاریکی » است که چیزی را میجوید و نمیداند که چیست، ولی در برخورد به این دستگاههای فلسفی ، این انتظار، بیشتر ، و اشتیاق تاریك ما قویتر میگردد ، و بر یأس ما آن به آن میافزاید . ما در انتظار چیزی هستیم که در این فلسفه ها نمی یابیم . ما در انتظار چه هستیم ؟ این در انتظار چیزی مجهول و تاریك بودن که ما احساس میکنیم با آن آشنائیم ، این اشتیاق به چیزی دور افتاده ای که احساس میکنیم به آن نزدیکیم ، همیشه به جا میماند . این گمنام و ناشناس است که ما را به جستن میانگیزاند و در هر چه می یابد ، یقین دارد که « آنچه میجسته است ، نیست .
بالاخره این « انتظار برای چیزی » را رها میکند ، او دیگر، انتظار هیچ چیزی را نمیکشد و از این اشتیاق تاریکی که سالها اورا عذاب داده آزاد میگردد . اگر تا کنون « سالك » بود ، از این پس « جهانگرد » و شاید به عبارت خفیف تر ولی درست تر، « ولگرد » میشود . تا کنون در اشتیاق آنچیز مجهول و ناشناس ، هیچ چیز را نمیدید ، از همه چیزها میگذشت ، به هیچ چیزی نزدیك نمیشد .
از این پس فراغت دارد که « ول ببیند » ، « ول بیندیشد » و « ول بگوید » و « ول بشنود » . او در می یابد که جستجو ، راهروی نیست بلکه گردش است . او در جهان میگردد ،او جهان میگردد ، او دیگری میگردد

، او خود میگردد . گردش ، گردیدن است . او در همه چیز شدن ، خود میشود .او در همه چیز گردیدن ، خود میگردد . در خود هم گردش میکند و ول میگردد . ول گشتن ، بی هدف گشتن ، بی انتظار گشتن است ، تا بتوانیم دمی با هر چیزی باشیم ، دمی هر چیزی را ببینیم ، دمی هر چیزی بشویم . **فلسفه ، راهروی نیست ، ولگردیست . ولی ولگردی ، دشوارتر از راهرویست ، چون هر راهروی ، در راهی و بسوی هدفی میرود و باپا راهی و روشی « میخواهد » به هدفی برسد ، ولی در ولگردی ، بی هدف میجوید و چشمش به هدفی دو خته نیست ، تا هیچ چیزی جز آن نبینند ، تا هیچ چیزی جز آن تجربه نکند ، تا همه چیز را جر آن تحقیر کند و نادیده بگیرد . روش و راه ، دید و تجربه را تنگ میکند .** در هر انتظاری ، یك هدف گمنام، نهفته است و ما میخواهیم این « هدف گمنام » را کشف کنیم نه آنکه از هدف ، دست بکشیم . هنوز « خواستن » مارا از « جستن » باز میدارد . « **هدف** » ، چهره « خواست » است . هر « راهی » و « روشی » ، بیان و تجسم « خواستی » است . آنکه راهرو ا ست ، جوینده نیست . ولی ما در فلسفه ، میجوئیم .

خرد ، همیشه مبهم است

خرد ، برای تفکر ایرانی ، دو تا بود . یکرویه خرد ، خرد انگیزنده بود و رویه دیگرش ، خرد افزاینده (به ـ خرد) یا خرد آ فریننده . این « باز گرائی خرد به خود » ، در دو خرد ، چهره به خود میبافت . یك خرد ، خرد انگیزنده بود . در منفی بودنش ، خرد آفریننده یا افزاینده را به بارروری میانگیخت . این نیروی آفرینندگی منفی ، اهریمن (انگرا مینو) خوانده میشد . **در خرد ، یك رویه اهریمنی یا دیو آسا ،یا اژدها مانند ، بود که نمیشد**

از تفکر جدا ساخت .

تفکر با نیروی آفرینندگی منفی شروع میشد و تلنگر و ضربه (زنش) اش ، خرد آفریننده را به آفرینش مثبت میانگیخت . خرد ، همیشه از منفی به مثبت میرسید .از حرکت منفی ، به حرکت مثبت میرسید . از تاریکی به روشنی میرسید . هنگامی که خرد به تجربه ای ، به فکری ، به پدیده ای بر خورد میکرد ، بلافاصله در خود شکاف می یافت و دوتا میشد .

هر تجربه ای ، خرد انسانی را از هم پاره میکرد . خرد ، در هر تجربه ای متزلزل میشد و درز پیدا میکرد و شکاف می یافت . ولی این دو خرد در تلاش میافتادند که به هم بازگردند ودر **این بازگردی دو خرد به هم ، اندیشه ، زائیده میشد .**

خرد آفریننده ، همیشه در انگیزه ، یك نیروی منفی میدید ، وهمیشه میکوشید ، این قسمت از تفکر را نادیده بگیرد و خوار بشمارد ، خرد آفریننده ، با طرد این خرد انگیزنده و خرد منفی ، می پنداشت که تفکر ، فقط « بازتاب خودش در خودش هست » . خو د ش هم انگیزند ه و هم آ فریننده است . خرد آفریننده ، نمیخواست که « **نفی** » ، اولویت در آفرینش داشته باشد . نمیخواست که دروغ و فریب و واژگونگی و حیله ، پیش از راستی بیاید .

با اژدها سازی و اهرمن سازیِ « انگیزه » و «نفی » ، توانست از آگاهبود ، آنهارا طرد کند ، ولی در نهان ، منفی ، انگیزه آفرینندگی ماند . همیشه میبایستی از « بیراهه منفی » مردم را به حقیقت بفریبد . همه باید از « مقطع نفی » ، با فریب ، عبور کنند ، تا ارزش منفی ، اعتلاء نیابد . تا هم ارزش با مثبت نشود .

در این صورت ، **خرد همیشه دوتا ، دو رویه ، دو سویه ، یا با دومعنا ست ، همیشه مبهم و سایه گونست** . ایده آل خرد ، روشن شدنست و لی هیچگاه این ابهام را نمیتواند از خود بزداید . **خرد به هر چه**

برخورد ، د و تجربه ، دو تلقی ، دو مفهوم ، دو دید ، دو روند ، دو حالت ، دومعنا از آن دارد .

هر مفهومی ، تاریکست

هر مفهومی ، علیرغم روشنائی ظاهریش ، تاریکست ، چون در هر فرهنگی ، یك مفهوم ، شامل تاریخ تحولات روانی و فکری و اجتماعی آن مفهوم نیز هست . از این رو نیز ، یك مفهوم واحد ، شامل تحولات روانی و فکری و اجتماعی مختلف هستند . یك تصویر یا نماد مشترك در دو فرهنگ ، علیرغم اشتراك دربعضی قسمتهای آشکار، تأثیرات متفاوت در ذهن مردم این دو فرهنگ دارند . شیوه تحولاتی که این مفهوم یا تصویر یا نماد در ذهن این ملت داشته است ، روان و فکر این ملت را تغییر شکل داده است و این تحولات ، همه برای این ملت ، نا آگاهبود انه هست و به آنچه آگا هبود دارد ، همان قسمت ظاهری و سطحی مفهومست که روشن میباشد و بامنطق میتوان روی آن اندیشید ، و آن تحولات را در مفهو م، نادیده گرفت .تحولاتِ همین مفهوم ، روان و فکر ملت دیگر را در عمق ، تغییر شکل دِیگر داده است .

متفکری که این « ریشه زیر زمینی هر مفهومی » را نادیده و نا موجود میگیرد ، زنده نمیاندیشد . این مفهوم ، هنگامی در مردم یك فرهنگ موء ثر است و آن ملت را تکان میدهد ، که این تاریخ تحول مفهوم و مقدار تأثیری را که در هر مقطعی در روان آن ملت داشته است ، در نظر بگیرد .

یك فلسفه موقعی زنده و جاندار است که در آن زبان اندیشیده شده باشد .هر مفهومی در آن فلسفه ، تاریخ تحولات نا آگاهبودانه و آگاهبودانه روانی و اجتماعی ملت را در بر دارد .

معنای واحد ظاهری یك اصطلاح در دوملت ، در اثر همین تاریخ های

متفاوت تحولات در آن دو، که به دید نمی آیند ، ولوآنکه از چشم انداز فکری (آگاهبود) و منطقی برابر باشند ، تأثیرات متفاوت در این دوملت دارد . یك فلسفه یا دین یا ایدئولوژی را نمیتوان از زبان دیگر، بطور مکانیکی (مانند علوم طبیعی) بزبان خود ، بر گردانید . با یك فلسفه در زبان دیگر میتوان برخورد و تجربیات اصیل آنرا دریافت و از نو ، در مفاهیم فرهنگ خود فلسفه ای دیگر اندیشید .

هر پدیده انسانی ، هزاران تعریف دارد

پدیده های انسانی ، به آسانی حد پذیر نیستند و اساساً حد پذیر نیستند . از این رو تعریف کردن آنها ، فقط یك آزمایش است . هرکسی میکوشد در تعریفی، این پدیده را دریابد و آنرا در تعریفی ، به اندازه ای تصرف کند .
هر کسی ، محدوده هر پدیده انسانی را معمولا در آغاز ، بسیار دامنه دارتر و گشادتر از آن رسم میکند که آن پدیده دارد . طبعا فضای خالی میان این محدوده که میکشد ، و دامنه ای که پدیده دارد ، زیاد است .
به همین علت نیز در نخستین تلاش فکری که هرکسی برای تعریف یك پدیده ، یا یك تجربه ، یا یك واقعه میکند ، در اثر این گشادی تعریف ، با دیگری تفاهم و توافق دارد . هر دو با تعریفهای بسیار گشاد از یك پدیده ،کار دارند . برای بسیاری ، همین تعریف های گشاد ، از بسیاری پدیده ها ،تا پایان عمرشان کفایت میکند . توافق مردم در این تعریفهای بسیار گشاد ، همان آگاهبود مشترك یك ملت است .
تفکری که میخواهد با این پدیده ها و تجربه ها و واقعه ها بیشتر آشنا گردد ، مجبور است ، این محدوده را مرتبا تنگتر سازد ، تا به دامنه خود پدیده ، نزدیکتر شود . از این رو او ویژگیهای تعریف اول را بیشتر میکند . طبعا «

تلاش برای تنگ سازی محدوده ای که در معرفت به دور هر پدیده کشیده شده » ، در جات مختلف دارد . هرکسی ، محدوده ای تنگتر یا گشادتر از دیگری به دور یك پدیده میکشد . از این رو نیز وقتی ما با همدیگر در باره یك پدیده یا تجربه یا واقعه ،حرف میزنیم یا میاندیشیم ، هر کدام « محوطه ای دیگر داریم که پدیده را در آن قرار داده ایم » . و این محوطه را با دامنه پدیده ، عینیت میدهیم . از این رو نیز موافقت اولیه ما به اختلاف میکشد . وچه بسا برای ایجاد موافقت ، راهی جز آن نداریم که تلاش معرفتی خود را برای تنگ سازی محدوده تعریف ، رها کنیم و هر دو ایمان به یك معرفت بیاوریم . **تلاش برای کسب معرفت بیشتر ، که تلاش برای تنگتر ساختن محدوده به دور هر پدیده انسانیست ، به اختلافات میکشد و و حدت اجتماعی را به هم میزند .**

تفکر ایرانی را نمیتوان از سوگ ، جدا ساخت

تفکر ایرانی ، **پاد اندیش** است . دو قطب تضاد در این تفکر، از سوئی در تنش با همدیگر، و از سوئی آمیزنده بهمند . و **سوگواری** ، تراوش مستقیم این شیوه تفکر است . سوگ با درد و رنج و اندوه ،تفاوت دارد . سوگ ، ویژه گوهری پاد اندیشی است . زندگانی جمشید ، سوگ آور است ، درحینی که جمشید قهرمانیست که بر ضد هر گونه دردی در زندگانی انسانها بر میخیزد و همه دردها را در جهان انسانی میزداید(جمشید بر پایه عملی که از انسان سرچشمه میگیرد ، شهر یا جهان ایده آلی خود را که **جمکرد** نامیده میشود ، میآفریند . بدینسان گفته میشود که انسان میتواند با خواست و خرد خود ، جهانی تازه ، طبق ایده آلهای انسانی اش بسازد . جمشید ، پهلوانیست که جهانی نو بر پایه خرد و خواست انسان ، یعنی بر پایه عمل خود انسان بنا میکند) ، ولی همین عمل او برای بی درد سازی انسان بر پایه

خرد و خواست انسانی ، با یك جنبش ضدی گوهری ، کار دارد . بدون آنکه او بخواهد ، اوج روند رشد خرد و خواست در انسان ، فردیت میباشد ،که پیامدش پاره شدن از مردم و جهان است . اوج خرد و خواست ، اوج فردیت هم هست، واوج فردیت ، غربت و آوارگی و تبعید و گمشدگی میآورد . با عملی که از خرد و خواست او سر چشمه میگیرد تا درد انسانهارا را بزداید و اوج مردمی را واقعیت ببخشد ، پارگی انسان ، « روی میدهد » که هدف او نبوده است و برضد هدف اوست ، ولی پیامد ضروری همان عمل او بوده است ، چون در این رویداد ، دردی هست که بزرگترین دردها هست .

تلاش خرد و خواست انسانی برای بی درد سازی زندگی (برای بهتر زیستن ، برای شاد و جوان زیستن ، برای پیروزی بر طبیعت) که یك عمل انسانیست و از انسان سر چشمه میگیرد ، متلازم با یك رویداد است که او با عملش و خردش و خواستش نمیتواند در آن تغییری بدهد . رویداد ، سرنوشت است و تابع خدای زمان میباشد . جمشید ، همه مردم را از درد میرهاند ولی خود ، گرفتار بزرگترین دردهامیگردد که نتیجه مستقیم همان عمل ا و ست . در این عمل (که از او سرچشمه میگیرد) رویدادی نیز هست که او نمیشناسد و بر ضد آن عملست . عملی انسانی که نفی همه دردها را میکند ، خود به درد ی تازه به شکل یك رویداد میکشد . این یك سوگ انسانیست .پهلوان ، انسانیست که خودرا محور و مرکز جهان و تاریخ و جامعه میداند . انسانیست که فقط روی پای خودش میایستد . واین پهلوان ، که یقین از عملش دارد که جوشیده از خواست و خرد خود ش هست ، نا گهان دچار نتیجه ای از همان عمل میشود که برایش نامفهوم و خیره کننده و برضد خواستش هست ، وروی همین علت ، سوگ دارد .

در کنار پهلوان حماسی که رستم باشد ، پهلوانی قراردارد که پرورده اوست و نامش سیاوش هست . رستم ، پهلوانیست که در صحنه های گوناگون (در صحنه هائی نیز مانند سیاوش ، در همین اضداد سوگی قرار میگیرد) ،

پهلوان خالص حماسیست . بر عمل خود پشت میکند . او مرد عملست . عمل او در بستر رویداد و سرنوشت و زمان قرار ندارد . زمان ، در عمل او دست نمی اندازد . فقط در جنگ با سهراب و جنگ با اسفندیا راست که عمل او آمیخته با سرنوشت و زمان میگردد . عمل او ، در این موارد ، رویداد هم هست . در آنچه میکند ، چیزیست که او نخواسته و بر ضد خواست خود میکند . برای پهلوان ، درك اینکه عمل او تا بع زمانست ، سوگ آور است ، چون نفی پهلوانی او را میکند . یقین او را به خود ش نابود میسازد .عملی که از یقین او به خود برخاسته ، نفی خود اورا میکند . او با دشمنی که زمان نام دارد ، روبروست که نمیتواند با او پیکار کند ، ولی هیچگاه از عمل خود ، د ست نمیکشد و علیرغم زمان ، عمل خودرا پی میکند) .

در کنار رستم ، سیاوسی قرار دارد که طبق ایده آل پهلوانی رستم ، پرورده شده ، ولی در سراسر زندگانی او، هرعمل او ، همیشه رویداد و سرنوشت هم هست . هر عملی از او ، بر ضد خواست و خرد او ، رویدادی از سرنوشت میشود .این پهلوان سوگی است . سیاوش هم مانند جمشید ، شهرایده آلی انسانی را در فراز کوه ، دراثنای هجرت و تبعید خود در اوج درد های گوناگونش ، بر پایه خردو خواست خود میسازد . علیرغم رویداد سرنوشتی ، خود ، چشمه عملست . سیاوشگرد ، همانند جمکرد ، یك شهر و مدنیت اوجی انسانیست . پهلوان ، علیرغم زمان و سرنوشت ، یقین به عمل خود دارد سیاوش علیرغم همه رویداد ها و دردها ، جهانی تازه وبدون درد میسازد . وهمین عملش که آفرینش شهری نمونه و نوین برای انسان باشد (که تجسم ایده آل انسانست) به نیستی نهائی او میکشد .

اوج آفرینش ، با سوگ همراهست . چون این سوگ که ریشه ژرف در فلسفه زندگانی ایرانی دارد و چهره ای ضروری و ذاتی از شیوه تفکر ایرانیست ، با آمدن اسلام ، از بین نرفت ، بلکه ایرانیان اندیشیدند که سوگ سیاوشی ، سوگ جمشیدی ، سوگ رستمی را در قالبهای اسلامی گویا سازند .

از سوگ سیاوشی ، علیرغم آنکه تفکر اسلامی و عرب امکان پذیرش این یاد اندیشی را نداشت ، سوگ حسینی را ساختند . البته در اثر فقدان اصطلاحات و قالبهائی که برای بیان این کشش و تنش اضدادی لازمست (و در اسطوره های ایرانی وجود داشت و در تفکر اسلامی و عرب نبود + از سوی دیگر باید به یاد آورد که اوستا هم ، دید برای پدیده سوگ ندارد و علیرغم موجودیت این تفکر در ملت و فرهنگ ایران ، آنرا نادیده میگیرد)، بسیاری از جنبه های عالی سوگ سیاوشی از بین رفت ، چون امکان عبارت پذیری نداشت . مقوله « پهلوان » یك دنیا با مقوله « شهید » فاصله دارد . « پهلوان سوگی » ، شهید نیست . یاد اندیشی و سوگ ، همه در داستان حسین ، مسخ شد ، ولی بجای ماند . مسئله ما آنست که چگونه باز سوگ سیاوش را شکلی تازه بدهیم و به گوهر این سوگ که « سوگ انسانی » است باز نزدیك شویم و آنرا ازشکل « سوگ مذهبی » اش نجات بدهیم . تعزیه حسینی ، یك تأویل مذهبی از « سوگ انسانی ایرانی » بود و دراین تأویل مذهبی ، شفافیت و برجستگی « سوگ انسانی » از بین رفته است .

سوگ جمشید ، سوگ فریدون ، سوگ سیاوش ، سوگ رستم (در جنگ باسهراب و در جنگ با اسفندیار) ، زائیده از یاد اندیشی ایرانیست

.ما بدون آشنائی دوباره با این یاد اندیشی ، و زنده ساختن این اصطلاحات و مفاهیمی که روزگاری به اجبارو اکراه ، ترك کرده ایم ، مانند گنگ خواب دیده ای خواهیم بود که بهترین رویاهای خودرا جز با ایما و اشاره نمیتوانیم بگوئیم . در جوهر مردمی این سوگ ها ، ارزشهای پایدار فرهنگی ایران نهفته است که فراز دین اسلام قرار میگیرد . با تهیه تأویل مذهبی از این تفکر سوگی در تعزیه حسینی ، جو هر فرهنگ ایرانی بر شکل اسلامیشان چیره شد و در قالبهای اسلامی و عربی که در آن گنجانیده شده بود ، درز و شکاف انداخت . ایرانی، این شیوه « سوگ اندیشی » را جوهر تفکر اسلامیش کرد .

سوگ جمشیدی

تکفیر دینی و اخلاقی جمشید به اینکه منی کرد و ادعای خدائی نمود، مارا از دریافت « پدیده سوگ » در این اسطوره باز داشته است. تأویل اسطوره جمشیدی با مقولات اخلاقی و دینی زرتشتی و اسلامی، که تفکر سوگی را به کل نمیشناخته اند و با مقولات آن آشنا نبوده اند، فقط با مقوله « منی کردن در برابر خدا » ممکن بوده است.

در جمشید، دو ضد به هم گره خورده اند که از هم ناگشودنی هستند. او با خواست و خرد خود، یعنی با پرورش و گسترش خود، به مهر به انسانها میپردازد (جدا ناپذیر بودن خود دوستی از بشر دوستی).

خواستن و اندیشیدن در انسان، به طور ضروری و برگشت ناپذیر، **خود** را میگسترد و میپرورد. ولی اوج ارزش جمشید، پروردن انسانها و زدودن درد از آنها بر پایه خرد وخواست انسانی خود او ست. آنچه را امروزه ما « مهر به مردم » و فداکاری و نوع دوستی و خدمت به خلق می نامیم. این خرد و خواست انسانی که ایده آلش و هدفش، نوع دوستی (دیگر دوستی، و بالاخره مهر به جان در کلیتش) است، در خود، در اثر همان تلاش، جنبش ضدی اش را که، خود دوستی و خود پروری و « خود بزرگداری » و فردیت باشد، ایجاد میکند. **همزمان و موازی با واقعیت دادن فداکاری، در همان عمل نیکی به دیگری، ارزش متضادش که خود دوستی باشد، پیدایش می یابد(روی میدهد) ونا خواسته،** شرط ضروری فداکاری و مهر به دیگرانست. این دو ارزش برای جمشید، برابرند و یکی بر دیگری، برتری داده نمیشود. مهر به خود و مهر به دیگری، دو ارزش برابرند (چون نتیجه اصل قداست جان در کلیتش هست. هم من جان دارم و هم دیگری، پس مهر به من و مهر به دیگری، ارزشی برابر دارد) **، ولی این دوارزش برابر باهم، در جمشید، ایجاد تنش میکنند واین تنش به مرز ممکن خود میرسد .و در این کرانه تنش**

هست که سوگ پیدایش می یابد .
این سوگ رانباید با **اندوه به طور کلی** مشتبه ساخت . این تفکر سوگی با همان داستان کیومرث در شاهنامه آغاز میشود . کیومرثی که ددو دام را ، یعنی هر چه جان دارد ، میپرورد ، و بنیاد فکری و اخلاقیش ، مهر به هر جانیست ، از اینرو آسیب زدن به هر جانی ، برایش بزرگترین گناهست ، ناگهان با قاتل تنها پسرش ، سیامك ، روبرو میشود . او نه تنها حق آزردن جان را ندارد ، بلکه وظیفه بنیادیش پروردن هرجانیست ، ولو آنکه دد (حیوان درنده) باشد .کشتن پسرش برای او ، بخودی خود یك واقعه اندوهناکیست . آیا او حق به انتقام شخصی که کشتن قاتل است، برای رفع کینه شخصی دارد ؟ **کسیکه آسیب زدن به جان را گناه میداند ، چگونه میتواند به اهریمن نیز که جان دارد ، آسیب بزند ؟**
از سوئی این آسیب زنی به جان (که انحصار به پسر او ندارد) باید بازداشته شود . **این تنش دو ارزش گوناگون ولی برابر ، همه جهان جان را به سوگ میآورد** . این یك پدیده شخصی او نیست . دد و دام (سراسر جهان جان)نیز با او،همان یك سوگ را دارند . اگر اقدام به کشتن اهریمن بکند ،بزرگترین ارزش و اصل خود را زیر پا گذاشته است . اگر نکشد ، همداستان با اهریمن شده است و بیداد و ستم کرده است ، چون نکردن داد ، ستم است . چون این سکوت ، علامت رضایت و همداستانی است و همداستانی ، بیان شرکت در قتل و آسیب زدن به همه جانهاست .
این سوگ پس از یکسال بدین شیوه پایان می یابد که « همه جانداران باهم = سراسر جهان جان » با او ، برضد اهریمن بپاخیزند ، و « کین » را **بلافاصله** پس از پایان بخشیدن این عمل کینی ، از سراسر وجود خود محو سازند . در واقع با تفکر دینی ، تفکر سوگی بکنار زده میشود . چون این شیوه پایان دادن ، فرمان یزدانیست که بوسیله سروش به او رسیده است . ١٠
کیومرث ، نخستین انسان و نخستین شاه (حاکم) با برخورد دو ارزش مساوی (از سوئی داد و از سوی دیگر قداست جان که موجد مهر میباشد)

روبروست که به هیچوجه نمیتواند آنهارا ازهم بگشاید . و با لاخره با ارجحیت دادن « اصل داد » بر مهر (یا اصل قداست جان) ، این دو ارزش را نسبی میسازد و به طور موقت ، ارزش داد را بر ارزش مهر برتری میدهد (سلسله مراتب به دو ارزش میدهد) و درو اقع اولویت ارزش جان را به داد ، به کنار می نهد . و با این نسبی سازی ، در واقع ارزش بنیادیش را که اصل قداست جان باشد ، نابود میسازد . این نسبی سازی (که بر ضد پدیده سوگ هست ـ در سوگ دو ارزش برابر در تضاد با هم باقی میمانند) به فرمان یزدان و پیام سروش است . با مداخله خدا ، و نسبی سازی دو ارزش از سوی خدا ، تنش حل ناشد نی سوگ ، به طور موقت پایان می پذیرد . تفکر دینی ، تفکر سوگی را نابود میسازد . این راه حل دینی در این مورد ، برای گریز از گرفتاری خرد با برخورد دوضدیست که راه حل ندارد ، و این اندوهیست ویژه ، که سوگ نام دارد .تنش میان دو ارزش برابر ، درد و اندوهی ایجاد میکند که راه گریزی از آن جز نابودی خود یا جز « نابود ساختن یك ارزش » نیست . در مورد کیومرث در شاهنامه ، کیومرث از « برترین اصل و ارزش خود که قداست جان باشد » به نفع ارزش داد ، میگذرد ، یعنی در واقع آنرا نسبی میسازد یا به عبارت بهتر آنرا نابود میسازد .ولی این « تأویل مذهبی از سوگ » سپس به آن افزوده شده است و سروش دراصل، پیامبر یزدان واهورامزدا نبوده است ، بلکه ندای وجدان ، بانگ و برودی از ژرف تمامیت انسان بوده است .

پرهیز از شگفت کردن

کسیکه صادقست ، آنجا که نمیداند ، ، به شگفت میآید . ولی حیثیت علمی و معرفتی بسیاری ، سبب میشود که انسان نه تنها به شگفت نیاید ، بلکه خود را از شگفت کردن باز دارد . برای تفکر فلسفی ، باید مانند کودکان به

شگفت آمد ، ولی مانند کودکان ، با یك پاسخ ، دست از شگفت نکشید . کودك ، در شگفت کردن ، به فکر حیثیتش نیست . ولی بسیار کسان هستند که در جائیکه نمیدانند ، به شگفت نمی آیند ، چون نمیدانند که نمیدانند . و یا از بس که در برابر نادانستیهای خود به شگفت آمده اند ، و از این شگفت کردن ها ، چیزی عایدشان نشده ، که دیگر دست از شگفت کردن میکشند .از سوئی آنها میدانند که با شگفت کردن ، آغاز دردسرشان شروع میشود و برای تسکین این شگفت ، باید ماهها و سالها و بلکه یك عمر بیندیشند . در شگفت کردن ، انسان به یك پدیده غیر عادی ، فوق العاده و نا مأنوس روبرو میشود . با شگفت کردن ، باید یك پدیده عادی در زندگی خود را غیر عادی و نا مأنوس و بیگانه سازد . با شگفت کردن ، باید آرامش زندگی خود را به هم ببزند .

از شگفت کردن به اندیشیدن

ما در شگفت کردن ، یك رویه از جریان دامنه داری را در روان در نظر میگیریم و آنرا در فکر ، از این جریان پاره و جدامیکنیم ، و می پنداریم که ما همینگونه ، یعنی به این شکل انتزاعی ، شگفت میکنیم . ولی در واقعیت ، روان ما هیچگاه به این شیوه انتزاعی ، به شگفت نمی آید . در واقع ، شگفت ، یك جریان روانی پهناوریست . از سوئی حالت تعجب است ، از سوئی حالت تحسین است و از سوئی حالت عجز و فروماندن است و این حالت عجز ، در مرزش به ترس میکشد . روان در شگفت کردن ، همه این عناصر را به هم آمیخته دارد . هم تعجب دارد ، هم تحسین و هم عجز و هم در مرزش ترس . فقط در هر شگفتی ، آمیختگی این عناصر از دید چونی و چندی ، باهم تفاو،ت دارند . شگفت ، باید آمیزه خاصی از ترکیبات این عناصر باشد تا ما بیندیشیم .وگرنه ، شگفت میتواند به جای تفکر، مارا به حالات دیگر ، غیر از تفکر بکشاند .

این جریانات روانی ، در زیر یك کلمه یا اصطلاح با هم گردآمده و آمیخته شده اند . ووقتی ما یك کلمه را به معنای یکی از این عناصر (مثلاً به معنای تعجب) به کار میبریم ، تأثیر روانی این کلمه ، غیر از تأثیر فکری آنست . در حالی که ما در فکر خود ، به همان معنای انتزاعی شگفت (یك مولفه از شگفت که تعجب باشد) میپردازیم ، در روان ما شگفت ، در همان ترکیب همه عناصر ش باهم ، روی میدهد .

تفکر ما با شگفت کردن پیوند دارد . در زبان فارسی کنونی ، دو کلمه برای تفکر به کار برده میشود ، یکی اندیشیدن است و دیگری سگالیدن . این کلمات نیز ، یك جریان دامنه دار روانی را نشان میدهند . اندیشیدن ، هم ترسیدن است و هم فکر کردن . و سگالیدن ، هم فکر کردن است وهم دشمنی نمودن . این آمیزه ها ، هر کدام رد پای شیوه پیدایش تفکر هستند . اندیشیدن و سگالیدن ، مینمایند که اندیشیدن ،یا فتن شیوه برخورد با دشمن و بیگانه بوده است که انسان از او میترسیده است . چگونه بیگانه و دشمن میتواند مرا بیازارد و چگونه من میتوانم دشمن را بیازارم یا اورا از آسیب زنی باز دارم . اندیشیدن ، بیان حالت دشمنی با جهان و جامعه بوده است . وشگفت نیز شیوه برخورد با بیگانه است . ولی در شگفت کردن ، بیگانه ، تعجب و تحسین مارا بیشتر میانگیزد و ترس مارا کمتر .

در مرز شگفت کردن ، احساس عجز کردن در برابر پدیده بیگانه است . با این احساس عجز ، اگر بیگانه ، دشمن هم تلقی شود ، از او خواهیم ترسید . در هر حال در احساس عجز ، همیشه ترس هست . تشخیص اینکه هر بیگانه ای ، دشمن نیست و همچنین هر دشمنی ، بیگانه نیست (انسان ، با بعضی دشمنان خود بسیار آشناست ، با آنها آشنائی دارد) ، تشخیص ضروری برای شگفتی است که مارا به اندیشیدن میگمارد . ما دشمن خود را ، در اثر همین غیر از ما بودن ، غیر عادی بودن ، بهتر میشناسیم تا خودمان و خودیها و آشنایان را . ما در دشمن است که آنچه غیر عادیست ، زودتر تشخیص میدهیم و اورا زودتر میشناسیم . ما و کسانی که دورما هستند ، همه عادی

هستند . رفتار و گفتار و افکارشان همه عادیست . در دشمن ، در اثر همین ترس ، بسیار کنجکاو و همیشه بیدار و در کمینیم . با دقت می بینیم . و آنچه در او غیر عادیست به چشم ما میافتد ، و در اوست که همیشه شگفت میکنیم . در دشمن است که ما به پدیده های غیر عادی و بیگانه بر خورد میکنیم و به تعجب و تحسین میآئیم . همینکه در دشمن ، به دیده نفرت نمی نگریم و میتوانیم از نفرت دست بکشیم ، امکان تعجب و تحسین پدید میآید

دشمن ، ولو آنکه در کل ، منفور و پرهیز کردنی باشد ، دارای ویژگیها و هنرها یست که قابل تعجب و تحسین هست . دشمن ، یکپارچه ، ترس انگیز و نفرت انگیز نیست .

از سوئی ، اندیشیدن چون در ترس و از ترس است ، این ترس به خود اندیشیدن باز گردانیده میشود و انسان ، از اندیشیدن میترسد . انسان ، در اندیشیدن ، ترس و خطر می بیند . انسان نمیخواهد بیندیشد و به همین علت نیز میکوشد ، آنچه را خطرناکست ، از آنچه میترسد ، یعنی با آنچه بیگانه است . آشنا شود ، با آن خو بگیرد . همه جهان را عادی سازد . همه چیز ، عادی شود . از این رو شگفت کردن ، برای او پیش در آمد ترسیدن است . شگفت ، در برابر آن چیزیست که غیر عادیست . ما در زندگی بندرت بشگفت میآئیم ، چون بندرت به چیز غیر عادی بر خوردمیکنیم . شگفتترین پدیده ها همینست که چرا همه چیز ها بآسانی و بسرعت عادی میشوند . **ما چون نمیخواهیم بیندیشیم ، همه چیز را عادی میسازیم . در واقع اندیشیدن ، نیاز به « غیر عادی سازی » ، پدیده ها ئی دارد که ما به شتاب « عادی ساخته ایم » .**

شگفت : چشم گشودن در راز

آنچه نهفته و ناگهانی وبیگانه است ، دشمن نیست . ما در برخوردمان با آنچه ناگهانی و غیر منتظره و بیگانه است ، در آغاز گمان دشمن میبریم و

ترس ما بر انگیخته میشود . این ترس ، سبب بسیج ساختن قوای ما برای مبارزه با آن میشود . با آنچه ناگهانی و تصادفی و غیر منتظره است ، حالت پیکار و پرخاش به خود میگیریم . نخستین عکس العمل پرخاشی ما ، پیامدی دارد که بر ضد انتظار ماست ، و ما به شگفت میافتیم . اندیشیدن ، درنخستین برخورد پرخاشی خود با تصادفات و پدیده های غیر عادی ، نا گهان در آنچه دشمن میانگاشته ، معرفتی و حقیقتی می یا بد که دوست اوست . **اندیشیدن ، همیشه در تعرض و تهاجمش که نتیجه ترسش هست ، به نکته ای میرسد که انتظارش را نداشته است** . این عمل اندیشه ، انگیزه پیدایش آن معرفت غیر منتظره و باورنکردنی برایش شده است . اینست که **اندیشیدن، همیشه جریان کشف شگفتی هاست و آنچه را می یابد ، محصول خود نمیداند ، بلکه هدیه ای میداند** . کیست که این هدیه را به او میدهد ؟ کارهای او ، همه پیامدهای غیر منتظره و تصور ناکردنی دارند .

اندیشیدن ، آنچه میآفریند ، نمیشناسد و در برخورد با همانچه لحظه ای پیش اندیشیده ، با شگفت روبرو میشود . **جریان اندیشیدن را نمیتوان از تجربه مداوم شگفت ، جدا ساخت** . خود ، میاندیشد ولی خود نمیداند چه میاندیشد . **خود ، میاندیشد ، ولی اندیشه های خود را پیشاپیش نمیتواند معین سازد** .ما اندیشه های خود را هدیه هائی میدانستیم که به ما داده میشوند ، نه محصول کار و رنج و تلاش خود .روزیکه کار و عمل انسانی ، بیشتر ین ارزش را پیدا کرد ، ارزش محصولات اندیشیدن نیز باید از ارزش کار او معین گردد . از این پس ، اندیشه های او، هدیه به او نبودند ، بلکه محصول و ساخته کار او بودند .

با این تغییر ارزش بود که « راز بودنِ پیدایش اندیشه » فراموش ساخته شد . اندیشیدن از این پس « سنگ و یا تیر اندازی به تاریکیها » نبود ، بلکه یك فن و ماشین تولید بود .ولی برای انسان در آغا ز ، در روند اندیشیدن ، اندیشه های ، برای او تجربه های ناباور کردنی هستند .

آیا اینها ، محصول و کار خرد او هستند، یا خرد فقط سنگی به تاریکی انداخته ، و ناگهان از تصادم اتفاقی با سنگی دیگر ، آتشی و فروغی بر خاسته ؟

این پیدایش اندیشه از خود ، برای او یك راز است . و هر رازی ، معلازم با شرمیست . راز ، چیزیست که نزدیك شدن به آن ، به او لرزه میاندازد و شناختنش ممنوعست . نیروئی هست که نگاهبان آنست و نمیگذارد که هیچکسی به آن دست بزند . **انسان از اینکه اندیشه را محصول خود و خرد خود بداند ، شرم دارد . هر اندیشه ای برایش یك هدیه شگفت انگیز است .** او در اندیشیدن ، تیر به تاریکیها میاندازد ، و ناگهان تیرش به شکاری بر میخورد که هیچگاه ندیده بوده است و نمیشناخته است . او در اندیشیدن ، **در تاریکیِ شکار میکند .**

سوگ ، درد گلاویزی خرد ما با خودش هست

شاهنامه ، با یك **داستان سوگی** آغاز میشود . کیومرث ، تصویر نخستین انسانی که تبدیل به « نخستین پهلوان » شده است ، چهره بزرگترین ویژگی پهلوان است . **پهلوان ، انسانیست که به خود استوار است . طبعا دارای خردو خواسعیست که به خود استوار است .**

و پهلوانهای اسطوره ای ، چهره آرمانی انسان در آن ملتست . از این رو با تصویری که **ما** از نخستین پهلوان (کیومرث) داریم ، انسان ، دارای خردیست که میتواند به خود استوار باشد . خرد انسانی ، **پادیست** ، به عبارت دیگر، دارای دو جنبش متضاد است که به هم می پیچند ، ولی هیچگاه به یك وحدت نهائی (به یك سنتز = آمیخته) نمیرسند .

و این درد ویژه خرد است که سوگ میباشد . وقتی درد روان، به فکر رسید ، در فکر ، بازتابیده میشود ، دو لایه میگردد . درد کشته شدن سیامك ، فرزندش ، اندوه آور است ، ولی این اندوه در خرد ، بازتابیده میشود و تبدیل به دوقطب متضاد میگردند و تنش متداوم و قطع ناشدنی ایجاد میکنند . در واقع ، خرد ، گرفتار بن بست میشود و این درد ی که به آگاهبود او رسیده ، در اثر این بازتاب مداوم ، ایجاد اوج آگاهبود را در او میکند . خرد کیومرث ، استوار بر سر اندیشه « قداست زندگی به طور کلی » هست . او نه تنها به هیچ جانی (هم در دد و هم در دام) نباید آسیب بزند ، چون برایش بزرگترین گناهست ، بلکه باید هر جانی را بدون استثناء بپرورد . با کشته شدن فرزندش بدست اهریمن (یا پسر اهریمن) ، ارزش و ایده آل دیگری در برابر ارزش و ایده آل « قداست زندگی » بر میخیزد . مسئله کیومرث ، گرفتن کین شخصی فردیش نیست ، مسئله کیومرث اندوه شخصی و فردیش نیست ، مسئله او « آسیب زدن به قداست جان در کلیتش » هست .

در کشتن سیامك ، یك اصل و ارزش کلی آ سیب دیده است .

از این رو نیز « همه دد و دام » یعنی « سراسر جهان جان » با او همدرد و هم اندوهست . در این گزند ، به همه گزند وارد شده است . تا به اینجا هنوز درد و اندوهست . از اینجا به بعد ، **داد ، ارزش دوم ، ایجاب دادن کیفر به اهریمن را که باز خود یك جانی هست میکند** . اگر او اهریمن را بکشد یا کیفری سخت به او بدهد ، باید به جان او آ سیب بزند ، یا به عبارت دیگر ، نسبت به نخستین اصلش که « قداست جان » است ، بیوفا بشود .

طبعا با داد کردن ، اصل نخستینش را از اصالت میاندازد . و اگر داد نکند ، باز مقصر است . با داد کردن ، مقصر است ، بدون داد کردن هم مقصر است . **تنش دو ارزش که باهم برابر و مانند همدیگر مقد سند ، خرد انسانی را به بن بست فکری و بالاخره به بن بست وجودی میکشاند** . واین اندوه و درد ویژه خردی که سراسر روان و بالاخره هستی او را فرامیگیرد ، سوگست .

یکسال در این بُن بست خردی ، سوگوار است و راهی برای خروج از این بن بست ندارد. **در واقع در این سوگ خرد است که خرد ، به خود میآید ، و انسان ، خود میشود** . در این سوگست که خرد ، انسان را دچار اوج درد روانی و وجودی میکند و **در جهنم این سوگست که خرد انسانی خودرا و روان خود و هستی خود را می آزماید . او حاضر است که نابود بشود ، ولی استوار بر خود بماند .**
تا اینجا ی داستان ، بیان « تفکر سوگی » بود . نا گهان در اینجا سروش **فرمان یزدان را برای کیومرث میآورد که برود و با اهریمن پیکار کند** . درست « **همانچیزی را که با خرد خودش ناهم آهنگ بود و مسئله ای حل ناشدنی بود و لی درد ناکیش** ، آخرین حد آزمایش « برخود استوار بودن خود » بود ، با فرمان یزدان ، باید بکند . **او آنچه را که ضد خرد خودش هست ، به نام فرمان یزدان میپذیرد** . در واقع او از خرد خود، به « وراء خرد خود » میگریزد . آنچه باید سبب به خود آمدن خرد او بشود ، سبب گریز او از خردش میگردد. **آنچه ضد و نفی و طرد خردش هست به نام فرمان یزدان ، به نام خرد ایزدی میپذیرد و دست از اندیشیدن خود میکشد . دین ، جانشین تفکر سوگی و پهلوانی میشود** .آ نچه را بر ضد خرد خودش هست ، به نام خدا و دین میپذیرد . واین قسمت از داستان، تأویلیست مذهبی که متضاد با تفکر سوگیست و سپس به آن افزوده شده است . بر عکس، جمشید در همین تفکر سوگی ، از بن بست خردش ، به راه حل دینی نمیگریزد ، ووفادار به خرد میماند و ، سوگ این تنش را تا حد آخر میپذیرد و نابود میشود و به اصل پهلوانی خود وفادار میماند . **خرد ، علیرغم تنش درونی ارزشهایش ، حاضر نیست دست از خود بکشد** . حاضر است در بن بست ها ی دردهایش ، نابود بشود ، ولی به کسی دیگر و خردی دیگر، پشت ندهد .

کمتر قانون و کمتر اخلاق

اگر آزادی ، عبارت از « کردن کارهائیست که قانون ، قدغن نکرده باشد » ، باید قانونها هرچه ممکن است ، کمتر باشند . به عبارت دیگر همه رفتار ها و دامنه های زندگانی را قانونی نساخت .در این صورت ، آنچه نباید کرد ، محدود است . همچنین انسان، آزادی اخلاقی بیشتری دارد که مقولات نیك و بد ، به اعمال و احساسات و افکار محدودی از انسان گسترده شوند ، تا سایر اعمال و افکار و احساسات ، نه زیر مقوله خوب و نه زیر مقوله بد بیایند . ولی مفاهیم خوب و بد ، خود را به همه اعمال و احساسات و افکار انسان بسط داده اند ، و کاری و عملی و احساسی و عاطفه ای از انسان باقی نمانده است که اخلاق در آن تجاوز نکرده باشد .

آزادی ، موقعیست که دامنه هائی از وجود انسان ، تهی از نفوذ قانون بماند و چه این و چه آن را بکند ، قانون در آن دخالتی نکند ، همچنین موقعی از دیدگاه اخلاقی آزاد است که اعما ل و احساسات و افکاری باشند که اخلاق در آن دخالت نکند . ولی اخلاق ، همه پدیده هارا حتی درجهان ، اخلاقی میسازد تا چه رسد به همه اعمال و احساسات و افکار انسان . و آزادی را فقط در انتخاب میان « آنچه یك دستگاه اخلاقی ،خوب میخواند » و « آنچه آن اخلاق، بد میخواند » میداند . یا خوبِ آن اخلاق را میکند و خوبست ، و یا بدِ آن اخلاق را میکند و بد است . انسان میتواند طبق آن اخلاق خاص ، یا خوب و یا بد باشد . همانطور انسان در هر عملی و فکری و احساسی ، یا قانونیست یا غیر قانونیست (تفکرات قانونی و اخلاقی قرون وسطی ، دامنه ای که خالی از قانون یا اخلاق باشد ، باقی نمیگذاشتند و اخلاق و قانون ، دامنه محدود و تنگ نداشتند ، فقه و شریعت اسلام نیز بر همین پایه بنیاد گذارده شده است) . آزادی موقعیست که این دو نیز ، دامنه محدودی داشته باشند و حق ورود در خارج از این دامنه ، نداشته باشند . کسیکه در پی آنست که برای همه چیز قانون بیابد و همه پدیده های جهان را یا خوب و یابد بشمارد ، درپی برانداختن آزادیست .